

Eduardo Hopkins Rodríguez

La construcción de la identidad en *El nombre del padre* de Isaac Goldemberg

La novela *El nombre del padre* (2001), de Isaac Goldemberg, se concentra en una época que abarca desde fines de los años 20 hasta el periodo de la Segunda Guerra Mundial. La acción se desenvuelve en el pueblo de San Sebastián y en una ciudad capital, ambos con muchos rasgos correspondientes a un contexto hispanoamericano. Dos comunidades son puestas en confrontación: por un lado, la de los emigrados judíos en la capital y en la provincia; por otra parte, la de la población local mestiza. Goldemberg analiza las múltiples posibilidades del encuentro entre los individuos de estas comunidades, observa las respuestas en el juego de la interacción social, expone situaciones analógicas que permiten relativizar algunas conductas asignadas prejuiciosamente por diversas tradiciones culturales como típicamente judías.

La visión de Goldemberg en la novela confronta la migración asumida como una experiencia traumática, como una ruptura con la idea de la migración como enriquecimiento de la identidad.¹ Para el

1 El estudio contemporáneo del judaísmo en Latinoamérica toma en cuenta como punto de partida “the coexistence of multiple cultural annexations, that is, the simultaneous commingling of identities within a given individual and culture” (Vieira 2001: 1). Por otro lado, se debe tener en cuenta que “the Jewish-Latin Americans, like all other minority groups, are not only Diasporic but are national as well” (Lesser/Rein 2008: 5). En este sentido podemos considerar el análisis de Saúl Sosnowski relativo al tema de la identidad de los descendientes de migrantes hebreos en Latinoamérica como una tensión entre lenguas y tradiciones, con las consecuentes exigencias de tomas de posición ante el pasado y el presente: “Dos mundos parecen disputarse el nuevo eslabón. Dos lenguas necesitan apropiarse de ese ser que deberá optar por un curso quizá no totalmente determinado por lejanos antepasados o flamantes contemporáneos. Pareciera que dos tiempos (si lo son), que dos tradiciones (si son inseparablemente dos), que dos momentos históricos aparentemente contradictorios exigieran una entrega total. Por un lado, surge la dedicación exclusiva a la comprensión de un presente y la inevitable necesidad de alterarlo; por el otro, la exaltación de un contacto primigenio que se repite con cada entonación de fórmulas arcaicas. Es imposible una simple ruptu-

escritor, la identidad es inestable, dinámica, transformable. En la novela los comportamientos de los personajes respecto a problemas de identidad son parte de su vida cotidiana. La obra cuestiona –mediante paralelismos, semejanzas, repeticiones, sustituciones, superposiciones, ironías– la persistencia de prejuicios identitarios sostenidos por los personajes, la tradición y la opinión pública. Este sistema aplica, por ejemplo, repeticiones de vidas y destinos; duplicaciones en la forma y en la temática; la migración de temas de un sujeto a otro de la misma comunidad y de una comunidad a otra. Es particularmente relevante el hecho de que las nociones de migración, mezcla, fusión, integración –fundamentales en la acción y en el juego de ideas de la novela– hayan sido formalizadas mediante el constante desplazamiento, convergencia y mezcla de modelos discursivos documentales y ficticios.

En uno de sus poemas, el autor expone las posibilidades de intercambiabilidad y yuxtaposición de la identidad asumida a través del aprendizaje, de acuerdo con las distintas perspectivas históricas que influyen en el individuo:

Crónicas

La historia me enseñó hace algún tiempo
que el dios Wiracocha
envió a Manko Cápac
a fundar un imperio en la cima de un cerro.

La historia me enseñó más tarde
que Jehová creó al hombre
a imagen y semejanza de Wiracocha
quien a su vez creó a Manko Cápac
a imagen y semejanza de Jehová (Goldemberg 2005: 146).

En este texto la identidad no es asumida como pureza, unidad, sino como interacción, integración, contaminación, fusión, sincretismo.

Lo que Jacobo Lerner, uno de los personajes protagónicos de la obra, quería era:

casarse con una judía, tener varios hijos, vivir en la capital rodeado de todas las comodidades que pudiera brindarle el dinero, frecuentar la sinagoga con sus amigos, conmemorar en unión de su familia las fiestas religiosas y asistir al bar mitsvá de sus hijos. Este proyectado orden de cosas representaba para Jacobo una firme apoyatura moral, imprescindible para

ra, el abandono total de una tradición para enraizarse con un continuo que exalta la movilidad y el desarrollo constante, con un encadenamiento históricamente perecedero” (Sosnowski 1977: 93).

sobrevivir en un país cuyas formas de vida le resultaban sumamente extrañas. Quedarse en San Sebastián significaba romper con el orden tradicional de su familia y de su raza, para dejarse caer sumisamente en el caos (69).²

La preocupación de Jacobo tiene que ver con su conciencia de ser “un hombre carente de compromisos, desvinculado totalmente de sus tradiciones y que marchaba irremisiblemente a la deriva” (87). Lerner busca reencontrarse con sus raíces judías, cada vez más lejanas:

esas lecturas, las reminiscencias de León Minsky y un viejo retrato de sus padres que conservaba en el fondo de su maleta constituían el único contacto de Jacobo Lerner con una realidad que se le iba desmenuzando rápidamente según transcurrían los días de San Sebastián (32).

Es diferente el caso de Samuel Edelman, quien optó por casarse con una mujer cristiana y mantener a su hijo bajo la religión judía. Además, su mujer se preocupa porque él continúe manteniendo lazos con su comunidad. La solidaridad y amistad judía, ilustrada en la relación entre Samuel, León y Jacobo, destaca en el momento de cumplir la misión de recuperar al hijo de Jacobo. Samuel trata de salvar a sus amigos, pero debe resignarse a perderlos. Hay aquí una transposición de la experiencia ancestral de la pérdida en la historia del pueblo judío actualizada en la situación específica de Samuel.

La clásica pregunta acerca de quién es judío ha recibido varias respuestas a través del tiempo tanto de parte de los judíos como del lado de sus detractores y enemigos, dando lugar a un corpus de diversas concepciones. En la novela, un conjunto de estas discusiones corresponde al tema de la identidad hebrea en general; otro grupo se concentra en el caso específico de la identidad diaspórica en Hispanoamérica. Ambas consideraciones en torno a la identidad hebrea que corresponden a la primera mitad del siglo XX son puestas en acción en las situaciones que enfrentan los personajes, en la temática central y en los detalles estructurales de la obra. Esencial para el tema de la identidad judía a través de la historia son los complejos problemas que conciernen al desplazamiento, la dispersión, la migración, la persecución; asuntos que adquieren particular importancia en la época contemporánea. En este contexto, son fundamentales en la novela los conceptos relativos a la descendencia, discutidos en diferentes etapas

2 Citamos la paginación de acuerdo a la edición 2001 de la novela.

de la historia moderna de los judíos. Aquí ingresa el criterio tradicional hebreo de la unidad de la paternidad y maternidad judía, así como el de la sola maternidad o paternidad judía. Por otro lado, las delimitaciones del concepto de *judío*, desde la perspectiva de la persecución nacionalsocialista, son registradas mediante la alusión a un decreto según el cual:

todo el que tuviera tres o cuatro abuelos judíos es considerado como tal automáticamente, sin que se tenga en cuenta ni si este individuo es miembro de la comunidad religiosa judía ni su lugar de nacimiento. A aquellos que fueran descendientes de judíos por parte de uno de sus progenitores sólo se les considera totalmente judíos si ellos mismos pertenecen a esta religión o han contraído matrimonio con un miembro que la profese. Los que tienen algún pariente judío o un único abuelo de esta religión son llamados *mischlinge* (semirraza) (134).³

La obra expone estas posiciones y concentra su preocupación en el ámbito hebreo en torno al caso de la exclusiva paternidad judía. Jacobo Lerner se niega a aceptar la paternidad producto de sus relaciones con una mujer que no es de su mismo origen. Obsesionado con la idea de tener descendencia con una esposa judía, Jacobo huye, abandonando a su pareja y a su hijo. Años después, en el momento de su agonía, Jacobo pide a su amigo Samuel Edelman que recupere a su hijo Jesús, quien ya tiene 13 años de edad. Bajo tales circunstancias, Moisés Lerner, hermano de Jacobo, está sumamente interesado en administrar la herencia que éste pueda dejar a Jesús. Moisés ha estafado a su hermano en otra ocasión, lo que ha sido motivo de distanciamiento entre ambos, y ahora necesita al vástago heredero de Jacobo para cumplir con sus ambiciones.⁴ La mujer de Moisés no aprueba las intenciones de su marido, manifestando desprecio por la madre de Jesús, a quien considera una india, es decir, una indígena. En realidad ella no lo es, pero desde su punto de vista racista la define como tal.

Además del tema de la paternidad, surgen en la novela los tópicos identitarios vinculados a lo racial, lo religioso, lo ritual, la idea de una colonia judía, la aceptación o rechazo de los judíos sefarditas,⁵ los

3 Este decreto aparece documentado con más detalle en la revista *Alma Hebrea* (156-157), vocero de la Unión Israelita en la obra.

4 Los vínculos entre Jacobo y su hermano Moisés pueden verse a través del tópico de la deslealtad de los hermanos en la cultura hebrea.

5 Las migraciones judías en América abarcan dos grandes grupos: “Ashkenazim, those Jews who formed communities in Central and Eastern Europe and who

diferentes tipos de asimilación en el nuevo país, el alejamiento respecto de la tradición judía, el interés de los llamados gentiles en la cultura hebrea, el Estado de Israel como una nueva fuente de identidad, la aspiración a una mayor flexibilidad respecto a las costumbres y tradiciones.

La novela establece comparaciones y paralelismos culturales que cuestionan y relativizan las nociones obsesivas en torno a la estabilidad identitaria y a la diferencia cultural que sostienen los distintos grupos humanos en Hispanoamérica, entre los cuales se hallan los judíos, los indígenas, los mestizos, etc. Con el objetivo de dar cuenta de los problemas que tales preocupaciones generan en la sociedad, asistimos a la presentación de documentos, personajes, escenas que señalan coincidencias y semejanzas entre judíos y gentiles. Al mismo tiempo, estas similitudes destacan la índole universal de las conductas humanas. Por ejemplo, la alternancia de textos consignados en las revistas propias de las organizaciones sociales de las dos localidades que conforman el espacio de acción de la novela –como *La voz de San Sebastián* y *Alma Hebrea*, respectivamente– exponen preocupaciones muy parecidas acerca de actividades, fiestas, celebraciones, paseos al campo, solidaridad, nacionalismo. La confrontación de las crónicas de estas revistas, que dan cuenta de la actividad social tanto de los nacionales como de los emigrados judíos, permite delinear conductas comunes entre ambos grupos: lealtad, traición, latrocinio, generosidad, solidaridad, miedo, sistemas curativos, ritos, defensa de la identidad, prejuicios, avaricia, lujuria, envidia, competencia entre los miembros de cada conjunto por razones de prestigio.

El objetivo de dar a conocer al lector información, integrada funcionalmente en el relato, acerca de la problemática judía en importantes etapas del proceso histórico hasta el tiempo presente en la novela –que corresponde al período que cubre los años 20 y la Segunda Guerra Mundial–, se realiza mediante la incorporación de material con apariencia documental en la estructura del texto y en la acción narrativa. De esta manera, el lector es instruido con respecto a la historia, la cultura, las tradiciones, los símbolos, los mitos, los rituales de los

were the majority of Jewish immigrants to the Americas [...] in modern times many people used the term ‘Sephardic’ to refer to all non-Ashkenazic Jews, specially those of Middle Eastern descent” (Lesser/Rein 2008: 5).

judíos. Es igualmente relevante la presentación de virtudes y vicios, así como reglas y estereotipos que se atribuyen a los judíos. El conjunto documental está destinado a impartir datos específicos sobre los personajes, la cronología, las actividades sociales y culturales, ceremonias, presentaciones artísticas como obras de teatro y canciones.

Desde el punto de vista discursivo, el aparato documental utiliza una variedad de tipos entre los que figuran fragmentos de textos históricos, noticias periodísticas, anuncios comerciales, comunicados, exposiciones oratorias, charlas, artículos de revistas, cartas. El mismo sistema discursivo surge en el campo de los habitantes locales de San Sebastián. De esta forma, queda indicada la semejanza de la conducta humana en cualquier agrupación social, racial, religiosa, festiva, burocrática, comercial. Los seres humanos responden de la misma manera frente a los hechos fundamentales de la vida: el amor, la familia, el vicio, la culpa, la muerte, la guerra, el exilio, la avaricia, el prestigio, la envidia, la felicidad, la paz.

En el aspecto documental, el tema judío es enfocado desde puntos de vista que abarcan tanto lo cotidiano como lo trascendente, pasando por lo político, lo económico, lo familiar, lo festivo, lo ritual.

Lo documental y lo novelesco se hallan separados al comienzo de la obra. Muy pronto, la acción narrativa invade el espacio documental y lo documental ingresa en el ámbito de la acción novelesca, alternando con el método de ejecución autónoma de ambos sectores.⁶ La convergencia de lo que corresponde a la acción novelesca y a lo documental contribuye a poner en contacto sectores culturales diferentes, pero que coinciden en cuanto a su pertenencia a la esfera de experiencia de la vida humana sin distinciones. A su vez, la transferencia de rasgos estilísticos típicos de cada clase de documento a las secciones novelescas contribuye a la proyección de una tonalidad irónica en el relato. La mezcla de material discursivo procedente de diferentes fuentes con el componente ficcional permite en el plano formal realizar la convivencia, el mestizaje, que la novela sostiene alrededor del tema de la miscegenación e integración racial y cultural.

6 En la versión previa de la novela, *La vida a plazos de Jacobo Lerner* (1978, editada en inglés en 1977), el campo documental estaba claramente separado del ficcional en paginación aparte y enmarcado en la diagramación con viñetas, recuadros, etc.

El componente documental no solamente contiene información, sino que, además, permite crear contextos cercanos y contextos remotos respecto a los sucesos con el propósito de amplificar sus significaciones o indicar la persistencia de circunstancias como la violencia, la persecución, los contactos interculturales e interraciales. Igualmente, dicho componente contribuye a proyectar la impresión de realidad en contraste con el material ficcional, al mismo tiempo que introduce factores de verosimilitud en éste. Tal es el caso de los comentarios en *Alma Hebrea* (43-44) vinculados al tema de los autos de fe en la época colonial hispanoamericana, los que se enlazan con escenas religiosas en contra de los judíos en la población de San Sebastián, contribuyendo a resaltar la persistencia de la violencia social en contra de los no cristianos. El objetivo de estos paralelismos es crear conexiones y resonancias históricas.

Con relación al aspecto documental, examinaremos el caso de la migración, esencial en las discusiones en torno a lo judío. Los textos fundamentales de la revista *Alma Hebrea*, que tienen que ver con los anuncios convocando a la adopción de ciudadanía entre los emigrados judíos, se repiten cada cierto tiempo, dando a entender que no ha habido respuestas positivas a este llamado a la integración. En el discurso de Moisés Lerner, pronunciado en la Unión Israelita, se propone que “uno de los factores que originan el odio hacia nuestra colectividad es la protección excesiva que los judíos nos prodigamos unos a otros” (109). El orador propone terminar con la dedicación de los inmigrantes judíos al comercio y a la venta ambulatoria, con el objetivo de propiciar que los recién llegados pongan en práctica su experiencia en diversos oficios. Jacobo Lerner, por su parte, manifiesta en una carta la contraposición de opiniones relativas al tema de la asimilación social de los emigrados judíos en los países que los acogen:

si los asimilados adoptan solamente las costumbres del país, no hay motivo alarmante, porque al fin y al cabo hemos decidido formar nuestros hogares en esta nación, pero desgraciadamente hay muchos entre nosotros que han formado hogar con mujeres de otra religión y que educan a sus hijos fuera de la tradición judía. También hay otros que prefieren decir, por miedo o por vergüenza, que son alemanes, franceses, rusos,

austriacos, etc., y niegan, sobre todo, que son judíos. Esta es la clase de asimilación que debemos combatir (164-165).⁷

En suma, por medio de documentos, relatos extra e intradieгéticos, alusiones, etc. se va proporcionando un amplio conjunto de fragmentos de historia judía antigua y contemporánea. Asistimos también a un recuento de esquemas y prejuicios acerca de los judíos. Todo este material fragmentario contribuye decididamente a difundir la memoria del judaísmo.

En relación con los acontecimientos particulares de la novela, los grandes relatos de la historia y el mito asociados al mundo hebreo, muestran su persistencia en las microhistorias que viven los personajes y en aquéllas que estos consumen y producen como literatura de tipo sentimental y melodramático. La relación entre lo particular y lo universal permite la mutua ilustración de lo que pertenece al gran relato y al microrrelato.

Hay en la novela un tratamiento particular respecto al tema de superposición de identidades. Podemos considerar el caso del hijo de Jacobo, quien, además de llamarse Jesús, encuentra semejanzas entre la imagen de Cristo en la iglesia y el judío León Minsky: “comienza la misa y qué gusto da arrodillarse, alzar los ojos y mirar a Jesucristo que se parece un poco al señor Minsky, la misma nariz y esas pestañas largas y onduladas” (178).

Jesús reconoce que Minsky, Edelman y la imagen de Cristo que ve en la iglesia se parecen. La multiplicación de semejanzas lo confunde. Una identidad generalizada provoca la necesidad de particularización, lo que lo impulsa a tratar de saber quién es su padre. La ausencia paterna produce en el adolescente una condición caótica en cuanto a su identidad. Jesús es un enfermizo joven de 13 años que sufre de mareos, desmayos, ronchas, dolores de cabeza, pesadillas. En sus sueños busca a su padre en medio de una atmósfera en la que predominan la

7 La novela expone a la comunidad judía en la capital sin muchas intenciones de integrarse al país. Sus actividades y sus aspiraciones los muestran desinteresados por el lugar al que han emigrado. Es lo que Ilan Stavans había identificado en los personajes judíos en la versión anterior de la novela, *La vida a plazos de Jacobo Lerner*, cuya acción está localizada en Perú: “They dance and frolic and do business as usual. When they react, it is only to European affairs at a retarded pace. They are guests in *Hotel Peru*, yet another lodge they have found in their diasporic pilgrimage. While they might not say it aloud, they neither love it nor are they intricately related to it. It is but a temporary stop” (Stavans 2003: 251).

mezcla, la intercambiabilidad, el reflejo de todo con todo, las múltiples posibilidades de interacción y fusión. Estos sueños son como una cosmología de las metamorfosis de identidad.

Por su parte, Minsky no puede evitar trazar los rasgos de identidad entre Jesús y Jacobo:

el señor Minsky me obliga a sentarme en una silla y se me queda observando con sus ojos de diablo y con el dedo en el mentón, hasta que “eres el mismísimo retrato de tu padre, los mismos ojos, la misma nariz, y esas orejas pronunciadas, no hay más que verte para saber que eres de los nuestros” (183).

Cuando Samuel Edelman tiene dudas respecto a si debe llevarse al hijo de Jacobo para entregárselo a su padre, Minsky dice:

Dime, ¿Jesús de quién es? ¿De ellos o de nosotros? Nuestro, ¿no es cierto? Entonces ya es hora de sacarlo de la iglesia y devolverlo a la sinagoga, con su padre, como debe ser. ¡Corre! ¡No hay un solo minuto que perder! (195).

La antiquísima lucha entre sinagoga e iglesia resuena, con cierto sentido humorístico, en las desesperadas palabras de Minsky. La ironía puesta en juego en el nombre del hijo de Jacobo, impuesto por la familia católica de la madre para oponerse al padre, reclama reconocer las raíces judías del cristianismo. Es una paradoja cultural y social en el pueblo de San Sebastián la adoración de la imagen de Cristo, de claros rasgos hebreos, y la repulsión respecto al hebreo real que es un vecino.

El tratamiento, muchas veces irónico, de las tesis relativas al origen judío de los indígenas americanos que han circulado desde el descubrimiento del Nuevo Mundo, da lugar a una exposición de paralelismos en lo concerniente a las persecuciones sufridas por ambos grupos. Es lo que se observa en el relato del doctor Sánchez que da cuenta de la fundación de Paradés:

lo que le voy a referir, mi estimado Jacobo, sucedió en épocas de la colonia [...] cuando los españoles quemaban a indios y a judíos por igual por el simple hecho de negarse a abandonar sus prácticas religiosas. [...]. Pero un día, los indios y los judíos de Río Negro se sublevaron [...] los españoles los masacraron. [...]. El hecho es que los sobrevivientes de la matanza, tanto judíos como indios, decidieron huir, juntos, hacia la selva, donde estaban seguros de que nadie los iba a encontrar. Así lo hicieron y fundaron en plena selva el pueblo ese del que hablaba: Paradés. Y en eso lo convirtieron, en un paraíso. [...]. Y ahí indios y judíos crearon una sociedad perfecta: las historias sagradas de los indios se juntaron con las

historias sagradas de los judíos y ambos convivieron como conviven los seres humanos que quieren convivir (63-65).

El mismo aspecto surge cuando la colonia judía obsequia una ambulancia de la Cruz Roja. En respuesta de agradecimiento y siguiendo la mencionada tesis sobre el origen del hombre americano, el presidente de esta institución propone:

yo, que sé de todos los vínculos históricos que unen al pueblo judío con nuestros indígenas desde los tiempos bíblicos, puesto que descendemos de una de las tribus perdidas de Israel, pienso que vosotros podrías emprender una obra más de vital importancia. Campo experimental interesante sería la mezcla de esta raza inquieta, la vuestra, con nuestro indio, porque entonces veríamos hermanadas la resistencia física del indígena a la agilidad mental judía y a su dinamismo. De aquí surgiría el nuevo hombre americano, inconfundible, propio. Un nuevo hombre que al igual que un Josué o un Einstein, un Sansón o un Freud, enrumbaría su vitalismo hacia la labor tanto del cerebro como del músculo. Creo, firmemente, que todos los judíos deben dejar ya el Viejo Mundo: América es la Tierra de Promisión. En América debéis buscar vosotros los rezagos de la leyenda que dejaron diseminados aquellos otros que los precedieron en tiempos de la Colonia (218).

De la exageración de la propuesta se deriva una buena porción de humor asociada a un tópico retomado en la novela en varias ocasiones.⁸

Las obsesiones persecutorias de León Minsky sirven para recordar episodios funestos en la vida de los judíos en Europa:

Minsky jamás logró deshacerse del nefasto temor de que en un futuro no muy lejano se produjera un pogrom en San Sebastián, porque todavía mantenía vivo el recuerdo de un tío suyo asesinado en 1913 por los soldados del zar (12).

Samuel Edelman recuerda “la voz de León llenando los cuartos de ecos irreales, León hablando todo el tiempo del pasado, diciendo a cada rato aquí también llegarán los alemanes” (125).

Las alucinaciones de León Minsky permiten detectar un grado extremo de conciencia de persecución. Lo que constituye una forma de

8 En *Alma Hebrea* se publican artículos acerca de “una posible migración judía por tierras de América”, la que estaría vinculada con el origen de los indios (262). Por su parte, Jacobo Lerner recuerda que el rabino Schneider le contó que en 1921 había encontrado a unos indígenas que hablaban hebreo, probablemente, según Schneider, debido a que “durante la colonia algunos rabinos habían salido de la capital en misión por las montañas, donde así como predicaron sus doctrinas, se dedicaron a la enseñanza del hebreo” (293).

asumir la identidad basada en la condición de víctima, permanentemente aterrorizada por imágenes persecutorias. Cuando las alucinaciones basadas en el miedo, la persecución, la violencia se presentan en Jacobo, la explicación que se adopta se basa en la creencia en el *dibbuk*⁹. De acuerdo con esta tradición, el alma de León se habría posesionado de Jacobo. Según Yoram Bilu, la posesión por el *dibbuk* implica una pérdida de identidad:

During the possession episode, the altered consciousness was clearly manifested in the realization of the identity of the invading spirit to the exclusion of the victim's self-identity. The episode was apparently precipitated by a strong emotional arousal and was followed by total or partial amnesia (Bilu 1996: 364).

En el contexto de la novela, el fenómeno del *dibbuk* desarticula irónicamente la fijación identitaria de Jacobo anulando su identidad individual. La ironía concierne no solamente a Jacobo, sino que se extiende como una interpretación del *dibbuk* en el sentido de constituir una proyección catastrófica de las obsesiones colectivas identitarias y de la correspondiente angustia por la posibilidad de la pérdida de identidad. Paradigmáticamente, la obsesión de Jacobo lo conduce a la locura y al aniquilamiento. La obra sugiere la posibilidad de que Jacobo se habría liberado de sus obsesiones si se hubiese casado, aceptando a su hijo e integrándose en la sociedad a través de la mezcla racial y cultural.

Desde otro punto de vista, puede verse la situación enfermiza de León y Jacobo como un eco de las contagiosas voces colectivas de

9 Yoram Bilu explica el concepto de *dibbuk*: "The term dybbuk (dibbuq) was used in Jewish mystical circles to designate a spirit of a dead person, a notorious sinner in his lifetime, that took temporary possession of a human being, usually a female, by inhabiting her body. The spirit announced his presence inside the victim in various ways. After striking her down and committing her to violent convulsions, the spirit's strange voice could be heard from the mouth of the possessed. His lewd and immoral character was indicated by the forbidden acts of libidinal, aggressive, and religiously subversive behavior that the possessed was compelled to commit. Given this repugnant display, it is not surprising that dybbuk possession was always conceived as an affliction or an illness and the possessing agent as a foreign, dangerous intruder that had to be expelled. The uniquely Jewish, culture-bound nature of the dybbuk was prominently expressed in the public exorcistic ritual. The exorcist was always a revered rabbi who confronted the spirit with various religiously informed measures used in a fixed, graded order. Often the exorcism was performed in the synagogue and involved the active employment of Jewish sacred paraphernalia by the congregant" (1996: 348).

aquellos que sufrieron persecución y violencia; voces que los invaden hasta debilitarlos y convertirlos en víctimas fáciles de los agresores. La paranoia es contagiosa y peligrosa. La novela advierte sobre esta amenaza y lo que puede engendrar, así como advierte acerca de los riesgos de las posiciones irreductibles en materia de identidad.

Pero el miedo es también un mecanismo de alerta y de defensa, gracias al cual es posible detectar posibles amenazas:

se me ponen los pelos de punta cuando leo lo que nos hicieron en este país, bárbaros tenían que ser, torturar y asesinar a la gente sólo porque era de otra religión, y dice Moisés que los tiempos cambian y que estamos a salvo en este país, pero ¿y lo que está pasando en Alemania? ¿Quién nos asegura que eso mismo no va a pasar aquí? (273).¹⁰

Otro mito importante por su capacidad ilustrativa en torno a las percepciones negativas del judaísmo es el del judío errante. En *Alma Hebrea* se dan algunas explicaciones relativas a este mito:

su substrato simbólico –en opinión de muchos estudiosos– es la idea del hombre que no puede morir, o que, tras su falsa muerte, ha de retornar. También puede ser el símbolo de la humanidad que marcha de continuo hacia un fin imprevisible. Pero, tradicionalmente, se considera como la personificación del pueblo judío, castigado a vivir errante hasta el día del Juicio Final. [...]. Su presencia es augurio de epidemias o sequías (40-41).

Tanto lo relativo al *dibbuk* como al judío errante constituyen versiones del tema de la migración: del alma, tratándose del *dibbuk*,¹¹ de los judíos, en el segundo caso. El mito del judío errante contiene varias “acusaciones estereotipadas” típicas de contextos persecutorios (Girard 2002: 21 y ss.) y de larga tradición, las que son ilustradas en el relato a través de las palabras de Rosario con respecto a León Minsky:

apenas llegó el judío comenzaron a pasar un montón de cosas terribles. Primero fue el diluvio, ¿se acuerdan? Días y noches de lluvia sin parar. Y después vino la sequía. ¡Dios mío, cómo quemaba la tierra! Ese año se perdieron todas las cosechas. Fue como si la naturaleza se hubiese vuelto loca. Seguramente Minsky era el judío errante que se aparece en los pueblos trayendo desgracias (258).

10 La guerra se produce en territorio local y en Europa. De esta manera, en la novela se indica la necesidad de estar prevenidos en cualquier lugar sobre esta circunstancia siempre posible.

11 En la novela se habla del *dibbuk* como “alma migratoria” (343).

Rosario afirma que ha visto al judío errante cuando era niña:

Me acuerdo como si fuera ayer... De repente todo el pueblo oscureció y un viento fuerte, así como el que está soplando allá afuera..., se llevó por los aires a gallinas, patos, carneros... hasta los techos de las casas se los llevó, ¡como plumas se los llevó!... Y en eso vimos en el cielo al judío errante elevándose sobre una gran bola de fuego... (259).

Parte de las acusaciones estereotipadas que han circulado sobre los judíos tiene que ver con la desaparición de niños, asunto que es configurado en la novela: “la abuela dice que ni siquiera debo hablarle porque el señor Minsky hace empanadas de carne con los niños que entran en su tienda y después se los come con unas gotitas de limón” (177).

Entre las múltiples posiciones tradicionales sobre el ser judío, aparece un comentario en *Alma Hebrea*, fechado en septiembre de 1941, en el que se establecen algunas distinciones:

Incurren en un error craso todos aquellos que ven en nosotros, los judíos, solo a los miembros de una entidad religiosa. Constituimos una nacionalidad con casi todos sus atributos. Y muchos de nosotros somos hasta enemigos de la religión y las frailerías (264).

Por otro lado, el contexto del establecimiento en Israel trae un sentido nuevo a la definición de lo judío, esta vez desde una perspectiva territorial y nacional. Asimismo, el tema de Israel es propicio para elaborar nuevas nociones acerca de la renovación del ser judío, como se aprecia en un aviso fechado en 1941 en *Alma Hebrea*, que convoca a colaborar con Palestina: “en Palestina está el hombre del mañana. Ahí, junto a la tierra, formando el más grandioso poema al surco, están los ideales del ‘hombre nuevo’” (315). El mito de la tierra prometida conserva su vigencia en los inicios del nuevo Estado.

La línea discursiva que expone la historia del antisemitismo alcanza un momento crítico en la novela al considerar la difusión de las creencias sobre la naturaleza pervertida de la raza judía promovidas por el nazismo durante la Segunda Guerra Mundial, guerra que se proyectaba como si fuera exclusivamente una lucha racial. En *Alma Hebrea* se tratan algunos antecedentes de esta imagen del pueblo judío:

uno de esos factores es la milenaria tradición del antisemitismo cristiano que propaga un estereotipo negativo del judío como asesino de Cristo, enviado del diablo, hechicero. Otro factor es el antisemitismo político y

racial de la segunda mitad del siglo XIX y la primera parte del siglo XX, que considera a los judíos una amenaza y una raza inferior (265).

Sara Lerner, cuñada de Jacobo en la novela, publica en *Alma Hebrea* una ingenua y reveladora página literaria titulada “Paseo campestre”, en la que propone la necesidad de cambiar el papel que la historia y la sociedad han determinado para ser asumido por parte de los judíos:

He aquí que el haber vivido unas horas en contacto con la naturaleza, ha interrumpido el curso regular de mi existencia y me ha hecho cantar a la vida con toda la plenitud de mi ser... Una mañana en que el sol se complacía en irritar a la tierra con sus resplandores y en que al mismo tiempo una brisa diáfana refrescaba el ambiente, nos fugamos, mis amigos y yo, de los prejuicios de la ciudad, para refugiarnos en la libertad del campo. [...]. Es verdad que fuimos perversos de perturbar con nuestro bullicio la calma que allí reinaba, asustando así a los árboles que danzaban al compás de la brisa y a los pajarillos que cantaban sus canciones.

Es verdad que fuimos locos al correr por los prados, al saltar las barreras de los campos, al danzar al compás de la música, interrumpiendo así la siesta de los insectos que reposaban en la mullida alfombra de hojas caídas. También es verdad que el campo nos perdonó todo esto, porque allí fuimos lo que realmente somos y que en la ciudad no demostramos ser: gente llena de alegría que necesita un poco de solaz en sus vidas. Hasta que nos dimos cuenta de que caía enteramente la sombra de la tarde y era preciso regresar.

Al entrar en la ciudad, creímos que convenía desempeñar nuevamente nuestro papel de todos los días, pero nos separamos seguros de haber vivido una vida distinta y más agradable, una vida que de vivirla más a menudo, fortalecería nuestro cuerpo y elevaría nuestro espíritu y nos haría caminar por ella serenamente... (266-267).

Aquí se propone a la naturaleza, no a la religión, ni a la historia, ni a la lucha, como el anhelado elemento de renovación para una nueva vida. Esta experiencia idílica puede asociarse a la temática del paraíso, un paraíso que se halla muy cerca y no requiere de utopías o de anhelos inalcanzables.

Sara Lerner encarna también la aspiración de la mujer judía al cambio respecto a su rol tradicional como parte de la familia. En un monólogo en el que evalúa su vida y el entorno familiar, encontramos frases significativas como: “yo también tengo mi vida”, “¿cómo es mi vida?”, “en Viena, ¿era mejor mi vida?”, “un viaje en barco me hace falta para salir de la rutina” (269),

a las ocho llega y tengo que tenerle lista la comida, que son muchas mis obligaciones y Moisés quiere un hogar judío como debe ser y los viernes

que prenda velas y todo, pero entonces ¿qué hago yo que soy una mujer moderna? (275).

Entre los numerosos paralelismos rituales locales y hebreos, ambientados en San Sebastián o en la capital, están las sanaciones de enfermedades del espíritu. Durante una sesión de exorcismo destinada a liberar a Jacobo de la posesión del espíritu de León Minsky, un típico caso de *dibbuk*,¹² se produce el encuentro de dos tradiciones curativas, la judía y la indígena:

en ese punto entró el ama de llaves, una india vieja y arrugada, cargando una palangana llena de agua. La vieja colocó la palangana sobre una mesa.

–Padrecito, tal vez quiere que lo ayude. Tengo mucha experiencia con este tipo de curaciones –dijo el ama de llaves acercándose a Jacobo y examinándole los ojos.

–Gracias pero me basto solo –replicó el rabino con fastidio–. Y ya le he dicho que no me diga padrecito. ¡Yo no soy cura!

–Perdone usted, padrecito... –dijo la vieja.

–Retírese –la despidió el rabino con voz y ademán de profundo fastidio.

–No olvide llamarme si me necesita –insistió la mujer desde el umbral.

El rabino cerró la puerta (341-342).

Por otro lado, se procura ampliar de manera indirecta la explicación de la tradición del *dibbuk* a partir de una llamada de atención dirigida al paciente: “[el rabino] le dijo, con voz admonitoria, que el *dibbuk* solo poseía a aquellos que guardaban un pecado secreto y que el haber sido poseído por un alma migratoria correspondía al pago de una culpa” (343).

El exorcismo de Jacobo es puesto en contrapunto con el rito de la “limpia” del enfermizo Jesús llevada a cabo por su abuela en San Sebastián. Se trata de liberar al niño de “malos espíritus” mediante conjuros y el pase de una gallina viva por el cuerpo:

Se lleva a cabo en horas de la madrugada la limpia de Jesús. Pronunciando unos conjuros indescifrables, su abuela Rosario le pasa por el cuerpo desnudo una gallina viva. Jesús se retuerce de dolor y luego queda sumido como en una especie de trance. Mientras Rosario le hace la limpia, Zacarías da vueltas alrededor del muchacho, entonando un cántico. De

12 “Jacobo Lerner empezó a sentir que había sido poseído por un *dibbuk*. Sabedor de que el *dibbuk* era el espíritu de un cadáver insepulto, Jacobo estaba convencido de que el alma migratoria de León Minsky había hallado oscuro refugio en su cuerpo” (297).

pronto, Rosario sostiene en vilo a la gallina y la sacude con fuerza. “¡Muerta!”, exclama, haciendo girar al animal por encima de su cabeza. “¡Muerta por todos los malos espíritus que anidaban en el cuerpo de este muchacho!” (344).

El título de la novela, *El nombre del padre*, se vincula a varios campos de significación. Un primer aspecto es el que remite a la oración en el momento del bautismo católico: “En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”. También con esta frase los creyentes se santiguan o persignan. Se afirma así la fe en la concepción trinitaria de la divinidad, dogma principal del cristianismo. En este mismo contexto, el título alude a formas rituales en las que se incluye la frase “el nombre del padre”.¹³ Otra instancia de significación tiene que ver con la concepción psicoanalítica de tendencia lacaniana en torno a la función del significante del padre como formador de la identidad, garante de la verdad, regulador de las normas y valores, es decir, de la ley. El Nombre-del-Padre es el “significante que en el Otro, en cuanto lugar del significante, es el significante del Otro en cuanto lugar de la ley” (Lacan 1976: 267). En este campo, una categoría muy compleja concierne a la hipótesis de la “recusación [*forclusion*, en francés] del significante” (Lacan 1976: 243-244). El rechazo del “Nombre-del-Padre”, en tanto significante, se genera como defensa en el sujeto en la estructura de la psicosis.¹⁴ En la novela de Goldemberg la recusación o *forclusion* del nombre del padre ha sido impuesta en el hijo desde fuera. En

13 J. Lacan: “lo que la religión nos ha enseñado a invocar como el Nombre-del-Padre” (Lacan 1976: 242).

14 Para Sigmund Freud, la psicosis consiste en un “conflicto entre el yo y el mundo exterior” (2000: 158). Lacan postula que “para que la psicosis se desencadene, es necesario que el Nombre-del-Padre, *verworfen*, recusado (*forclus*), es decir sin haber llegado nunca al lugar del Otro, sea llamado allí en oposición simbólica al sujeto. Es la falta del Nombre-del-Padre en ese lugar la que, por el agujero que abre en el significado, inicia la cascada de los retoques del significante de donde procede el desastre creciente de lo imaginario, hasta que se alcance el nivel en que significante y significado se estabilizan en la metáfora delirante. Pero ¿cómo puede el Nombre-del-Padre ser llamado por el sujeto al único lugar de donde ha podido advenirle y donde nunca ha estado? Por ninguna otra cosa sino por un padre real, no en absoluto necesariamente por el padre del sujeto, por Un-padre. Aun así es preciso que ese Un-padre venga a ese lugar adonde el sujeto no ha podido llamarlo antes. Basta para ello que ese Un-padre se sitúe en posición tercera en alguna relación que tenga por base la pareja imaginaria *a-a'*, es decir yo-objeto o ideal-realidad, interesando al sujeto en el campo de agresión erotizado que induce” (Lacan 1976: 262).

cuanto a la psicosis, es un estado que corresponde parcialmente a la caracterización de Jesús, de la misma manera que a la de Jacobo y León, como personajes dominados por alucinaciones, perturbación del juicio de la realidad, pensamientos delirantes. La ausencia del padre genera en Jesús una conducta caótica, obsesiva, hipocondríaca. Cabe señalar que Jacobo sufre, a su vez, de una psicosis identificada, desde el punto de vista judío, como posesión de parte del alma del insepulto León Minsky. Para la novela, la separación entre Jacobo y su hijo produce en cada uno de ellos una ruptura en la cadena de continuidad cultural, lo que implica una fractura en el proceso de construcción de la identidad personal.

Aparte de la aplicación en psicoanálisis, para la comprensión de la novela de Goldemberg es importante la acepción jurídica del concepto francés de *forclusion* (Merlin 1998: 293-294) o preclusión, bajo las implicancias de preclusión, prohibición, término, plazo, privación o caducidad del derecho, las cuales, en general, determinan también una forma de exclusión. Haciendo un juego de inversión de relaciones jurídicas, en Jacobo interviene una preclusión (*forclusion*) del nombre del hijo, que marca el fin de su vida, pues cuando quiere recuperar a Jesús, es demasiado tarde, su oportunidad ha caducado.¹⁵ En la novela los descendientes o sus sustitutos contribuyen a construir la identidad del padre y de la madre. De tal manera que su ausencia o presencia poseen una participación central en el proceso identitario. Padres o hijos como el Otro que estructura al sujeto.

15 Tómese en cuenta que la primera versión de la novela llevaba por título *La vida a plazos de don Jacobo Lerner*, denominación que tiene que ver con el componente económico y mercantil, usualmente asumido como rasgo esencial en la definición de lo judío. Ricardo González Vigil propone tres relaciones asociadas a la frase “a plazos”: “juega por lo menos, en tres planos: las grandes estaciones –o capítulos– del itinerario del protagonista (el libro selecciona determinados momentos de la vida de Lerner en el Perú, desde 1923 hasta 1935), la importancia de las labores financieras en la existencia de un judío que posee el nombre hebreo “por antonomasia” (Jacobo) y la atmósfera de cierta fatalidad o secuencia trágica que va minando el destino de Lerner hasta su enajenación y muerte” (González Vigil 2005: 356). En una entrevista, Goldemberg explica el sentido de “vida a plazos” como “vida fragmentada” en relación a la estructura fragmentaria de la novela (Kristal 1980: 58). Cabe considerar el significado jurídico de caducidad respecto a la frase “vida a plazos”.

Bibliografía

- Bilu, Yoram (1996): "Dybbuk and Maggid: Two Cultural Patterns of Altered Consciousness in Judaism". En: *Association For Jewish Studies Review*, 21, 2, pp. 341-366.
- Freud, Sigmund (2000): "Neurosis y psicosis". En: Freud, Sigmund: *Obras completas. Volumen 19 (1923-25). El yo y el ello y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 151-159.
- Girard, René (2002): *El chivo expiatorio*. Barcelona: Anagrama.
- Goldemberg, Isaac (1978): *La vida a plazos de don Jacobo Lerner*. Lima: Universo.
- (2001): *El nombre del padre*. Lima: Santillana.
- (2005): *La vida son los ríos*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- González Vigil, Ricardo (2005): "Ser judío en el Perú". En: Goldemberg, Isaac: *La vida son los ríos*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, pp. 355-358.
- Kristal, Efraín (1980): "Goldemberg: a caballo entre dos culturas". En: *Hueso Húmero*, 7, pp. 53-66.
- Lacan, Jacques (1976): "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis". En: Lacan, Jacques: *Escritos 2*. México, D.F.: Siglo XXI, pp. 217-268.
- Lesser, Jeffrey/Rein, Raanan (eds.) (2008): *Rethinking Jewish-Latin Americans*. New Mexico: University of New Mexico Press.
- Merlin Walch, Olivier (1998): *Dictionnaire Juridique. Dictionario jurídico Français-Español. Español-Francés*. Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence, E.J.A.
- Sosnowski, Saúl (1977): "Germán Rozenmacher: tradiciones, rupturas y desencuentros". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 3, 6, pp. 93-110.
- Stavans, Ilan (2003): "Jewish Literature and Latin America". En: *Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought*, 52, 207/208, pp. 246-260.
- Vieira, Nelson H. (2001): "Editor's Introduction: The Jewish Diaspora of Latin America". En: *SHOFAR*, 19, 3, pp. 1-5.